Jesuit-Krauss-McCormick Library
BV827 .Z19
Zahn, Theodor MAIN
Brot und Wein im Abendmahl der alten Kir
3 9967 00207 4495

Brot und Wein

im

Abendmahl der alten Kirche.

Von

D. Th. Zahn,
Professor der Theologie in Erlangen.

BV
827
Z19

Erlangen und Leipzig.
A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.
(Georg Böhme).
1892.

ACCESSION NUMBER 35916

SHELF NUMBER BV827 Z19

The Virginia Library

McCormick

Theological Seminary

of the

Presbyterian Church, Chicago.

From the [illegible] Fund.

RECEIVED

Brot und Wein

im

Abendmahl der alten Kirche.

Von

D. Th. Zahn,
Professor der Theologie in Erlangen.

Erlangen und Leipzig.
A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.
(Georg Böhme).
1892.

23728

BV
827
Z 19

Vor der Mitte unseres Jahrhunderts schrieb man in Deutschland umfangreiche Werke über die Geschichte der Lehre von der Person Christi, der Lehre von der Trinität, der Lehre von der Versöhnung, der Lehre vom Abendmahl. Auch die Geschichte des Kanons wurde zu nicht geringem Teil als eine Geschichte der Lehre von der Inspiration und der normativen Bedeutung der Bibel oder des N. Testaments behandelt. Während der letzten Jahrzehnte hat die Forschung derer, welchen das Gefühl der Unvollständigkeit und Unsicherheit unserer Kenntnis der kirchlichen Entwickelung bedrückend war, vorwiegend eine andere Richtung eingeschlagen. Man ist einerseits bemüht, die Quellen zu vermehren und die längst vorhandenen Quellen reiner darzustellen. Andrerseits richtet sich die geschichtliche Forschung selbst weniger auf die Gedanken, welche sich die Väter und Lehrer der Kirche über die Dinge gemacht haben, als auf die Sachen selbst, soweit sie geschichtlich faßbar sind: auf die Geschichte des Taufsymbols, der Bibel, der Kirchenordnung, des Gemeindelebens, der christlichen Sitte und Unsitte, des Kultus. Wer sich mit einigem Überblick über die Entwickelung der kirchlichen Wissenschaft und mit einiger Einsicht in die Schranken des eigenen Wissens und Könnens an diesen Studien beteiligt, ist sich auch bewußt, daß er dabei an die gelehrte Arbeit einer ziemlich weit zurückliegenden Zeit, vor allem aber des 17. Jahrhunderts dankbar, zum Teil bewundernd, jeden-

falls aber bescheiden anzuknüpfen hat. Mit keck hingeworfenen „Entdeckungen", welche die sichersten Thatsachen der Geschichte unbegreiflich machen, ist dem urteilsfähigen Mitarbeiter und erst recht denen, welchen Fähigkeit oder Muße zur Prüfung solcher Leistungen abgeht, nicht gedient.

Dahin muß ich eine Abhandlung A. Harnacks über „Brot und Wasser: die eucharistischen Elemente bei Justin"[1] rechnen, welche uns das vorige Jahr brachte. Der Leser meiner dadurch veranlaßten Erörterungen möge am Schluß urteilen, ob ich zu solchem Urteil ein Recht habe. Harnack getraut sich zu beweisen, daß Justin der Märtyrer nicht Brot und Wein, sondern Brot und Wasser als die Elemente in der kirchlichen Abendmahlsfeier seiner Zeit kenne und nenne. Justin macht nicht Vorschläge über die richtige Gestaltung der Eucharistie, sondern beschreibt den regelmäßigen Gottesdienst der Kirche; auch nicht den einer einzelnen Gemeinde, etwa der römischen, wie Harnack (S. 131) unterschiebt, sondern die Hauptaussagen finden sich in einem Abschnitt, wo er den sonntäglichen Gottesdienst der Christen beschreibt, wie er überall gefeiert wird, wo in Städten oder auf dem Lande Christen zu finden sind.[2] Die Eucharistie mit bloßem Wasser wäre demnach um 150 in den Kirchen, von denen Justin nähere Kunde besaß, also jedenfalls in Rom und Ephesus, herrschender Brauch gewesen. Man kann sich vorstellen, welche Lichtstrahlen diese Entdeckung in die dunkle Zeit vor Justin und die auch noch nicht gar zu helle Zeit nach Justin wirft. „Die Elemente des Herrenmahls sind (von Anfang an) das Brot und der Becher, nicht notwendig der Becher Weins" (S. 137). Es kommt nur darauf an, daß es eine Mahlzeit sei, welche als Herrenmahl, als Gedächtnismahl des Todes Jesu gefeiert wird. „Eine neue allgemeine Anschauung ist gewonnen" (S. 138). Der Sinn der Abendmahlsstiftung ist wesentlich der, daß „der Herr die wichtigste

[1] Texte und Untersuchungen zur Gesch. der altchristl. Literatur Bd. VII, 2 S. 115—144.

[2] Apol. I, 67. Über den Text der Stelle ist nachher ein Wort zu sagen. Der Kürze halber citiere ich im folgenden stets die größere Apologie, da die kleinere nicht in Betracht kommt, als „apol." und den Dialog mit Tryphon als „dial.".

Funktion des natürlichen Lebens (nämlich das Essen und Trinken) geheiligt hat, indem er die Nahrung als seinen Leib und sein Blut bezeichnet hat" (S. 142). Es ist nicht meine Absicht, diese neue Abendmahlslehre zu prüfen; auch die drei Gesetze, welche Harnack S. 143 auf Grund seiner Entdeckung proklamiert, mögen auf sich beruhen. Nur um die Entdeckung selbst ist es mir zu thun. Harnack hat ziemlich weitläufige Minen gegraben, ehe er die Festung mit Sturm nimmt. Er hat auch die Umgebungen derselben, was das Äußerliche anlangt, ziemlich genau abgesucht. [1]) Aber alles umsonst, wenn es mit der im Titel seiner Abhandlung ausgesprochenen Behauptung nicht richtig bestellt ist. Ich frage daher zuerst: Was lehren uns Justins Schriften über die Elemente in der damaligen Abendmahlsfeier?

I.

Apol. 32 wird Gen. 49, 10 f. als eine erste und älteste Weissagung auf Christus angeführt und folgendes hervorgehoben: 1) Seit der Erscheinung Christi haben die Juden keinen eigenen Herrscher und König mehr. 2) Christus ist die Erwartung der Völker geworden; denn Leute aus allen Völkern warten auf die Wiederkunft des von den Juden gekreuzigten Jesus. 3) Das an den Weinstock gebundene Füllen der Weissagung findet Justin wieder in dem Eselsfüllen, welches die Jünger am Eingang eines Dorfes und zwar, wie Justin in die evangelische Geschichte einträgt, an einen Weinstock angebunden gefunden haben, und auf welchem Jesus seinen Einzug in Jerusalem gehalten hat. 4) Daß Juda im Traubenblut sein Gewand wäscht, hat seine Erfüllung gefunden in dem Todesleiden Jesu, da er durch sein Blut die an ihn Glaubenden reinigte; denn diese sind das Gewand des Logos. 5) Indirekt soll auch die wunderbare Erzeugung Jesu geweissagt sein; denn wie das Blut des Weinstocks nicht ein Mensch, sondern Gott schafft, so sollte auch Christi Blut nicht aus menschlichem

[1]) Doch ist zu bemerken, daß der alte, ebenso oft ohne Dank ausgebeutete als mit Undank ignorierte Bingham an verschiedenen Stellen des 15. Buchs seiner Origines die Hauptsachen treu zusammengestellt hat.

Samen, sondern aus Gottes Kraft erzeugt werden. Mit dieser Deutung stimmen die übrigen Erörterungen derselben Stelle bei Justin überein. In dial. 52—54, wo die Weissagung in größerem Umfang und genauer citiert ist, werden die sämtlichen 5 genannten Punkte wieder hervorgehoben. Nur daß die vollständigere Wiedergabe des Textes Gen. 49, 8—12 und die genauere Beachtung der evangelischen Geschichte die Möglichkeit bietet, außerdem noch die beiden hier wie dort und überdies bei Sacharja genannten Tiere auf die zu Jesus kommenden Juden und Heiden zu deuten. Nur der fünfte der vorhin genannten Punkte wird dial. 63 und 76 wieder hervorgehoben. Diese Deutungen muß man gegenwärtig haben, um eine zweimalige Verwendung derselben Weissagung zu verstehen, welche sowohl in der Apologie als im Dialog auf die umständliche Deutung der Weissagung erst folgt, also diese Deutung voraussetzt.

Apol. 54 wird Gen. 49, 10 f. in der gleichen Abgrenzung und dem gleichen, ziemlich frei geformten Text angeführt, wie c. 32, und zwar zu dem Zweck, um an diesem und mehreren anderen Beispielen zu zeigen, daß die Dämonen in heidnischen Mythen und Kulten Zerrbilder des im A. Testament von Christus Geweissagten geschaffen haben. Die dämonische Nachäffung von Gen. 49, 10 f. soll darin bestehen: 1) daß die Heiden den Dionysus für einen Sohn des Zeus ausgeben, 2) daß sie ihn als den Entdecker des Weinstocks oder Erfinder des Weinbaus verehren, 3) daß sie in ihren Dionysusmysterien einen Esel auftreten lassen und 4) daß sie lehren, Dionysus sei zerrissen worden und gen Himmel gefahren. Dieselben 4 Punkte werden dial. 69 in etwas anderer Reihenfolge genannt und daraufhin gefragt, ob das nicht eine Nachbildung der vorher, nämlich in c. 52 angeführten Weissagung des Patriarchen Jakob sei. An beiden Stellen aber (apol. 54, dial. 69) hat die einzige Handschrift, auf welcher der Text beruht, aus dem Esel (*ὄνον*) Wein (*οἶνον*) gemacht. An der zweiten Stelle hat schon ein mittelalterlicher Scholiast den Fehler erkannt und am Rand verbessert. An der ersten aber ergibt sich die Richtigkeit von *ὄνον* aus dem, was weiter folgt, so zweifellos klar, daß die Herausgeber seit 300 Jahren die Konjek-

tur *ὄνον* statt *οἶνον* in den Text genommen oder doch empfohlen haben.

Was macht nun Harnack aus diesem „Thatbestand“? Wir lesen S. 129: „Justin ist zweimal auf die Parallele Dionysus und Jesus zu sprechen gekommen.“ Das ist, gelinde gesagt, sehr ungenau geredet. In der Einleitung zu der Parallelisierung sagt Justin apol. 54, daß die Dämonen durch die Propheten den Christus, der da kommen sollte, haben predigen hören; er will durch Beispiele zeigen, daß sie das, was sie durch die Propheten gehört haben, nicht richtig verstanden und daher nur fratzenhafte Zerrbilder des geweissagten Christus geschaffen haben. Also nicht mit dem geschichtlichen Jesus, sondern mit dem in Gen. 49, 10 f. enthaltenen Weissagungsbild von Christus vergleicht Justin den Dionysus, wenn er auch solches beimischt, was er der evangelischen Geschichte entnommen hat und nur sehr künstlich als Inhalt der Weissagung nachweisen kann. Es beruht daher auf einer merkwürdigen Verwechselung des Vergleichungspunktes mit dem verglichenen Gegenstand, entspricht aber überhaupt keinem vernünftigen Sprachgebrauch, wenn Harnack fortfährt: „Das tertium comparationis bildete der Spruch im Segen Jakobs über Juda, in welchem Wein erwähnt wird.“ So wahr wie die letzten, von Harnack unterstrichenen Worte sind, so wenig deckt sich mit dem Thatbestand, was weiter folgt: „Beide Male hebt Justin deshalb hervor, Dionysus sei der Erfinder des Weinstocks und in seinen Mysterien spiele der Esel eine Rolle.“ Bezieht sich „deshalb“ auf die Erwähnung des Weins in Gen. 49, 11, so ist der Esel unmotiviert; bezieht es sich aber auf den ganzen Spruch, so läßt es sich durch keine der beiden Parallelisierungen rechtfertigen, daß von den vier vorhin aufgezählten Berührungspunkten nur zwei genannt werden. Damit allein schon ist auch der Wert der weiter folgenden, gleichfalls durch gesperrten Druck der besonderen Aufmerksamkeit des Lesers empfohlenen Worte auf ein bescheidenes Maß zurückgeführt: „In der Parallele aber denkt er bei Christus nur an das Eselsfüllen, auf dem Christus eingeritten, und an den Weinstock, an welchem dasselbe angebunden war. An Christus aber, der in seinem Mysterium auch Wein verwendet hat, denkt er

gar nicht.“ An den beiden Stellen, an welchen Dionysus-mythen und -Riten mit der Weissagung in Gen. 49, 10 f. verglichen werden (apol. 54, dial. 69) sagt Justin nicht, was für Gedanken er über das Verhältnis Christi zu derselben Weissagung gehabt habe. Aber wir brauchen doch darum nicht so, wie Harnack hier thut, über Justins Gedanken zu phantasieren, sondern haben uns an die beiden jedesmal vorangehenden ausdrücklichen Erklärungen zu halten (apol. 32, dial. 52—54). Welche Willkür also, von den fünf, oben S. 263 aufgezählten Berührungspunkten einen einzigen, den dritten, zu nennen und zu behaupten, Justin denke nur an diesen! Es versteht sich von selbst, daß Justin an den Stellen, wo er von Dionysus redet, seine Deutung der Weissagung auf Christus im Sinne hat, und es gehört doch nicht viel Nachdenken dazu, um zu erkennen, wie die einzelnen Vergleichspunkte zwischen Christus und Gen. 49, 10 f. einerseits, und zwischen Dionysus und derselben Weissagung andrerseits einander entsprechen. Vor allem ist nicht wahr, daß für Dionysus der Esel und der Wein, für Christus nur der an den Weinstock gebundene Esel der Weissagung bedeutsam gefunden werden. Mit größtem Nachdruck wird der Wein, das Traubenblut an beiden Stellen auf das am Kreuz vergossene und die Gläubigen reinigende Blut Christi gedeutet, und außerdem noch die Gleichung „Wein-Blut Christi“ als eine Weissagung auf den göttlichen Ursprung des menschlich leiblichen Lebens Christi gedeutet (oben S. 263 Nr. 4 und 5). Nur vom Abendmahl, und darum auch vom Wein im Abendmahl schweigt Justin an allen diesen Stellen. „Aber“, fährt Harnack fort, „in den Christusmysterien kommt der Esel vor, in den Dionysusmysterien auch! Wieviel näher lag doch — zumal da der Weinstock[1]) erwähnt wird — der Wein im Abendmahl! Aber Justin schweigt.“ In dem vorangehenden Satz hieß das Abendmahl das Mysterium Christi. Welches sollen aber die Christusmysterien sein, in welchen ein Esel vorkommt? Es kann doch wohl nur die Weissagung auf Christus und die Geschichte Jesu gemeint sein, was freilich in dem Gebrauch von *μυστήρια* bei

[1]) Nicht bloß dieser, sondern der Wein selbst sowohl in der so oft von Justin citierten Weissagung, als in der Deutung auf Christus, als in der Zeichnung der dämonischen Karrikatur; denn hier bezeichnet „Weinstock“ den Wein.

Justin nur einen geringen und in unserem heutigen Sprachgebrauch gar keinen Anhalt hat. Der Zweck dieser schillernden Redeweise ist offenbar, wenigstens in Worten zwischen der Geschichte und dem Kultus Christi einerseits und dem Mythus und dem Kultus des Dionysus anderseits eine Parallele zu ziehen, welche Justin nicht beabsichtigt, geschweige denn mit Worten ausgesprochen hat. Die immer wieder ausgesprochene Verwunderung darüber, daß Justin „vom Wein im Abendmahl schweigt" (auch S. 127), ist gegenstandslos, da Justin an allen hier erörterten Stellen vom Abendmahl überhaupt schweigt, vom Wein dagegen als weissagendem Sinnbild des Blutes Christi in nachdrücklicher und für seine Verhältnisse tiefsinniger Weise handelt. Daß aber Justin hier vom Abendmahl und somit auch vom Wein im Abendmahl schweigt, ist für die Frage, was er für die erforderlichen Elemente im Abendmahl gehalten hat, gleichgültig, ist aber auch in keiner Weise verwunderlich. Irenäus zitiert (IV, 10, 2) die Genesisstelle, fügt aber keine Deutung des Einzelnen hinzu. Clemens von Alexandrien deutet den Weinstock Gen. 49, 11 auf den Logos d. h. Christus, und die Frucht des Weinstocks, den Wein auf das Blut Christi. Wie der Wein für den Leib, so ist das Blut Christi für den Geist ein heilsamer Trank (paed. I, 15). An das Abendmahl denkt Clemens hier offenbar nicht, denn in diesem sind Wein und Blut vereinigt, und Leib und Seele zugleich werden dadurch geheiligt (paed. II, 20). Anderwärts (paed. I, 47) deutet er die Gewänder in Gen. 49, 11 auf den Leib des Logos, den Wein, worin sie gewaschen werden, auf den Geist des Logos, und er findet dort geweissagt, daß der Herr vermöge seines Geistes seinen Leib zieren werde, und weiter, daß er durch seinen Geist die nach dem Logos Hungernden nähren werde. Vom Abendmahl ist auch hier nicht die Rede, obwohl Clemens von einer Erörterung über Joh. 6 herkommt. Hippolyt gibt eine ziemlich ausführliche Deutung des Segens über Juda, ohne das Abendmahl mit einem Wort zu berühren.[1]) Origenes bewegt sich bei Behandlung derselben Weissagung zum großen Teil in den Bahnen Justins

[1]) De Antichristo c. 7—11 ed. Lagarde p. 5 ff., auch das Fragment p. 130.

und erwähnt erst ganz am Schluß Taufe und Abendmahl als die beiden Formen, in welchen die Glieder der Kirche mit dem Blute Christi gewaschen werden, im Wasserbad der Taufe nicht minder als im Traubenblut des Abendmahls.[1]) Beiläufig kann man hieraus entnehmen, wie wenig Justin selbst dann, wenn er Wasser statt des Weines im Abendmahl für das Richtige gehalten hätte, dadurch gehindert worden wäre, in Gen. 49, 10 f. eine Weissagung auf das Abendmahl zu erblicken, und wie gar nichts es zu bedeuten hat, wenn er Jes. 33, 16, wo von Wasser und Brot die Rede ist, auf das christliche Abendmahl deutet (dial. 70), und wenn er eine dämonische Nachäffung eben dieser jesajanischen Weissagung in einem aus Wasser und Brot bestehenden Mahl beim Mithrasdienst erblickt.[2]) Er findet eine Weissagung auf das Abendmahl in Maleachi 1, 10—12, obwohl dort nicht von Brod, Wasser oder Wein, sondern von Rauchopfer und reinem Opfer die Rede ist. Ich muß noch einmal zu der Auffassung von Gen. 49, 8—12 bei den Vätern zurückkehren. Tertullian wird bei seiner an der Hand von Marcions Evangelium durchgeführten Kritik von dessen Lehre auch auf die Abendmahlsstiftung geführt, und zeigt, daß dessen doketische Christologie durch des Ketzers eigenen Text widerlegt werde. Solange Marcion Luk. 22, 19. 20 ganz oder wesentlich unverändert in seinem Evangelium stehen

---

[1]) Homil. XVII, 6—8 in Genesin, Delarue II, 108 f. Auch Clemens denkt wohl an die Taufe, jedenfalls aber nicht an das Abendmahl, wenn er sagt, daß die Christen mit dem Wein des heiligen Weinstocks, d. i. dem geistigen Blut Christi gesalbt sind (paed. II, 19 cf. quis dives 29).

[2]) Apol. 66. Daß es sich auch hier wie bei Dionysus nicht um eine Nachäffung der christlichen Kultushandlungen, sondern um eine Nachäffung des ganz äußerlich und falsch aufgefaßten Weissagungsbildes von seiten der Dämonen handelt, ergibt sich nicht nur aus der zeitlichen Priorität der heidnischen Riten vor den christlichen, auch nicht bloß aus der Analogie von apol. 54, wonach die Dämonen sich sklavisch an den unverstandenen Wortlaut der Weissagung gebunden zeigen, sondern dasselbe wird in Bezug auf den Mithrasdienst direkt gesagt (dial. 70. 78). Die Dämonen sind durch die Weissagung Jesaja 33 nicht nur auf die dort besprochenen Riten geführt worden, sondern haben es versucht, alle jene Worte des Propheten, worunter auch das vom Brot und Wasser angeführt und aufs Abendmahl gedeutet wird, nachzuahmen (Otto p. 252 n. 6 u. 280 n. 15). An den Buchstaben der unverstandenen Schrift haben sie sich gehalten (p. 254 vor n. 18).

läßt, muß er zugeben, daß Jesus einen wirklichen, von Blut durchströmten Körper gehabt habe. Das Blut ist dem Tertullian besonders wichtig, weil das Wort corpus manchmal in weiterem, uneigentlichem Sinn gebraucht werde. Darum läßt er es sich nach der Gewohnheit seiner Kritik angelegen sein, nachzuweisen, daß Jesus gerade auch durch die Verbindung von Blut und Wein im Abendmahl an die Typen der von Marcion verschmähten alttestamentlichen Weissagung sich angeschlossen habe. Dafür führt er Jes. 63, 1 f. und als eine noch deutlichere Weissagung den Segen über Juda an. An beiden Stellen sind die mit Traubenblut besprengten oder gewaschenen Gewänder das Fleisch Christi und der Traubensaft sein Blut, welches er in seinem Leiden am Körper hat herabfließen lassen. Wenn auch der Schlußsatz dieser Erörterung an einer gewissen Undeutlichkeit leidet[1]), so ist doch so viel klar, daß Tertullian jene beiden Stellen als Weissagungen nicht auf das Abendmahl, sondern auf die Passion ansieht, und nur insofern beiden eine typische Bedeutung für das Abendmahl beimißt, als in diesen Weissagungen wie bei der Abendmahlsstiftung der Wein Sinnbild und Einkleidung des Blutes ist. Cyprian citiert unsere Stelle vollständig (test. I, 21) unter dem Titel: Quod gentes magis in Christum crediturae essent (sc. quam Judaei), und er citiert sie nicht in dem folgenden Kapitel, welches vom Abendmahl handelt (test. I, 22). Dagegen citiert er hier Joh. 7, 37, wo doch jedenfalls nicht von Wein, sondern von Wassertrinken die Rede ist, ein Beweis dafür, daß Kirchenlehrer, welche die Anwendung des Weines im Abendmahl für geboten hielten, sich dadurch nicht abhalten ließen, Stellen, welche nicht von Wein, sondern von Wasser handelten, auf das Abendmahl zu beziehen. Erst da, wo Cyprian im Gegensatz zu einer vereinzelt vorkommenden Abendmahlsfeier mit bloßem Wasser nach Schriftbeweisen für die Notwendigkeit des Weins im Abendmahl sucht, stellt er den Kanon auf, daß alle Bibelstellen, wo von bloßem Wasser die Rede sei, auf die Taufe, und alle, wo von

[1]) C. Marc. IV, 40 extr.: Ita et nunc sanguinem suum in vino consecravit, qui tunc vinum in sanguine figuravit. Man möchte nach dem, was vorangeht (ut autem sanguinis veterem figuram in vino recognoscas), statt der unterstrichenen Worte lieber sanguinem in vino lesen.

Wein die Rede sei, auf das Abendmahl zu beziehen seien (epist. 63, 8). Da beweist er denn auch, daß Joh. 7, 37 f. nicht vom Abendmahl, sondern von der Taufe zu verstehen sei. Da findet er selbst in der Trunkenheit Noahs eine Weissagung auf das Abendmahl (c. 3 und 11) und führt, nachdem er das A. Testament von der Genesis bis zu den Proverbien durchmustert hat, schließlich und nachträglich auch noch die beiden von Tertullian angeführten Stellen, den Segen über Juda und Jesaja 63, 2 als Weissagungen auf den calix dominicus an und vergröbert so, was er bei seinem „magister" gelesen hat. Nicht einer Tradition folgt er, sondern die Not der Polemik verleitet ihn, von der Tradition, welcher er in den Testimonien folgt, abzuweichen. Augustin, welcher diesen Brief Cyprians gelesen hat (doctr. christ. IV, 21, 45), läßt sich nicht einfallen, ihm in der Auffassung von Gen. 49, 8—12 zu folgen. Er trägt eine vollständige Erklärung des Segens über Juda vor (c. Faust. XII, 42), auf welche er sich auch später wieder zustimmend beruft (de civitate XVI, 41). Vom Abendmahl steht darin keine Silbe. Die Gewänder, welche Christus mit Wein wäscht, sind die Gemeinde, die er durch sein Blut von Sünden reinigt, und die so oft auf die Taufe bezogene Weissagung Jesaja 1, 18 dient zur Erläuterung des Segens über Juda. Ich darf nicht fortfahren, die Geschichte der Auslegung dieser Stelle weiter zu verfolgen. Das Gesagte wird genügen zur Würdigung dessen, was Harnack S. 126 f. schreibt: „Diese Stelle ist darum so wichtig, weil sie in späterer Zeit einstimmig von den Kirchenvätern auf das Abendmahl gedeutet worden ist. In der That liegt diese Beziehung so nahe, daß man nicht verstehen kann, wie irgend jemand in der alten Zeit sie verkannt haben kann." Zu den Kirchenvätern, deren Denken und Auslegen „man nicht verstehen kann", wird Harnack in Zukunft außer dem Justin, wie ihn Otto herausgegeben hat, auch Clemens, Hippolyt, Augustin, im wesentlichen auch Cyprian und Origenes und bis zu einem gewissen Grade selbst Tertullian rechnen müssen.

Bei Justin hat die Überlieferung das, was „man nicht verstehen kann", beseitigt. Die Überlieferung hat nämlich an zwei Stellen (apol. 54, dial. 69) statt des Esels den Wein eingetragen, absichtlich eingetragen, eingeschmuggelt, also den Text gefälscht!

Man beachte die schöne Steigerung der Ausdrücke (S. 129, 131). Und zwar ist dies an zwei Stellen geschehen, wo der Defekt besonders anstößig war (S. 127), nämlich nicht an denjenigen Stellen, wo die christliche Deutung der Weissagung förmlich und ausführlich vorgetragen wird (apol. 32, dial. 52—54), sondern an zwei anderen, wo vom christlichen Kultus gar nicht, und von der Geschichte Jesu in ihrem Verhältnis zu Gen. 49 nur sehr indirekt die Rede ist (apol. 54, dial. 69). Jeder sagt sich selbst, daß ein Schreiber, welcher an den beiden früheren Stellen die Nichterwähnung des Abendmahls geduldig hingenommen hatte, gar nicht auf den Gedanken kommen konnte, an den in jeder der beiden Schriften später folgenden Stellen müsse das Abendmahl berücksichtigt werden. Aber gesetzt, es hätte sich zweimal, in der Apologie wie im Dialog, bei dem Schreiber derselbe schwer denkbare Wechsel zwischen unzeitiger Harmlosigkeit und unzeitiger Kritik eingestellt, ist denn durch die Vertauschung von *ὄνον* mit *οἶνον* dem angeblichen Übelstand abgeholfen? Die überlieferte, anerkannt falsche Lesart *οἶνον* besagt lediglich dies, daß die Dämonen die Weissagung vom Weinstock und vom Wein in Gen. 49 in doppelter Weise nachgeäfft haben, einmal durch den Mythus, welcher den Dionysus zum Erfinder des Weinbaues macht, und zweitens durch den Brauch, bei den Mysterien des Dionysus Wein anzuwenden. Heißt denn das, die Weissagung Gen. 49 auf das christliche Abendmahl beziehen? Daß die Christen ein mysteriöses Mahl feiern, bei welchem unter anderem Wein genossen wird, wäre damit dem findigsten Leser keineswegs gesagt. Der angebliche Zweck der Interpolation ist also eine ebenso klägliche Erfindung wie das angebliche Motiv derselben. Dagegen erklärt sich das Textverderbnis aus der einfachsten Reflexion. Harnack bemerkt wohl (S. 128): „Der Esel war bekanntlich auch dem Bacchus heilig". Aber das wußte eben der Christ, welcher zuerst an dem Esel Anstoß nahm, etwa ein Mönch des 5. oder 8. Jahrhunderts, nicht; wohl dagegen wußte ein solcher noch, daß Dionysus der Gott des Weines sei; und wenn er es nicht von sich aus wußte, so hatte es ihm Justin an beiden Stellen unmittelbar vorher gesagt. Er wird geglaubt haben, eine treffliche, kontextgemäße Konjektur zu machen, indem er statt des ihm unver-

ständlichen Esels den fast unvermeidlichen Wein einführte. Ihn einen Textfälscher zu nennen, ist eine auf sehr unzureichender Untersuchung des Thatbestandes beruhende und unglaubwürdige Verleumdung.

Wenden wir uns von denjenigen Stellen, wo Justin nichts vom Abendmahl sagt, zu denjenigen, wo er davon handelt. Während er im Dialog immer nur von Brot und Kelch (c. 41, 70), einmal auch von trockener und flüssiger Nahrung spricht (c. 117), hat er sich in der Apologie, wo er die wichtigsten Kultushandlungen der Christen beschreibt (c. 65—67), dreimal auch über den Inhalt des Kelchs ausgesprochen. Für diesen Abschnitt besitzt man außer der einzigen Handschrift, auf welcher übrigens der Text der Apologie beruht (Paris. 450, bei Otto A), noch ein Exzerpt in einer jungen römischen Handschrift (Ottobon. 274, bei Otto C), welches vielleicht nicht aus jener vollständigen Handschrift abgeschrieben ist. Wir haben also für diesen wichtigen Abschnitt zwei, vielleicht von einander unabhängige Zeugnisse, jedoch von sehr ungleichartigem Wert; denn C bietet einen sehr fehlerhaften, namentlich durch Auslassungen entstellten Text.[1]) Keine einzige Variante desselben verdient ernstliche Berücksichtigung.[2]) Nach beiden Hss. hat Justin zweimal Brot, Wein und Wasser als Elemente genannt (apol. 65 n. 11; 67 n. 8). An der dritten Stelle, dem Ort nach der ersten, hat A *ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος καὶ κράματος*, während in C die Worte *καὶ κράματος* fehlen (c. 65

[1]) C. 67 n. 14 ist in C eine volle Zeile zwischen *τρέψας* und *ἡμέρᾳ* ausgefallen und der ganze Satz sinnlos geworden. C. 65 n. 10 ist ein unerläßliches *ἐπ* — ausgefallen.

[2]) Die LA. von C zu c. 67 n. 3 *πάντων κατὰ πόλεις εἰς ἄρτους* (statt *πόλεις ἢ ἀγροὺς μενόντων*) *ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις γίνεται* wird dadurch nicht besser, daß Harnack S. 135 sie rezipiert, um eine Stelle mehr zu haben, wo vom Getränke im Abendmahl geschwiegen wird. Denn erstens müßte doch erst bewiesen werden, daß *εἰς ἄρτους συνέρχεσθαι* heiße „sich zu einer Mahlzeit vereinigen" oder gar „das Abendmahl feiern". Zweitens konnte Justin die sonntäglichen Versammlungen nicht als ein Zusammenkommen zum Brotessen bezeichnen, da er unmittelbar darauf als wesentliche Elemente dieses Kultus aufzählt: 1) Schriftvorlesung, 2) Predigt, 3) Gebet, 4) Abendmahlsfeier. C hat die Endsilbe von *πόλεις* doppelt gelesen und hier wie c. 67 n. 14 durch *εἰς* ein *ἤ* oder *καί* verdrängt, was dann ebenso wie dort eine Änderung des folgenden Substantivs zur Folge hatte, dort *ὕλην* in *αὐγήν*, hier *ἀγρούς* in *ἄρτους*.

n. 7). Diese letzteren Worte erklärt nun Harnack S. 130 für eine Interpolation, ebenso die Worte *καὶ οἴνου* c. 65 n. 11 und *καὶ οἶνος* c. 67 n. 8. Diese letztere Konsequenz ist kaum zu umgehen; denn in verschiedener Form wird an den beiden späteren Stellen, am deutlichsten c. 67 (*ὡς προέφημεν*), auf die erste zurückgewiesen. Mag also der Ausdruck ein verschiedener sein, die Vorstellung von der Sache muß an allen drei Stellen die gleiche sein. Aber welche Vorstellung sollen wir uns nun von der systematischen Interpolation machen, deren Opfer Justins vermeintliche und wirkliche Aussagen über das Abendmahl geworden sind? In der Hs., aus welcher das Exzerpt C geschöpft ist, war an der ersten Stelle, wo die Abendmahlsfeier beschrieben wird, der Text noch rein und nur von Brot und Wasser die Rede. Aber in demselben Kapitel und an einer zweiten bald darauf folgenden Stelle, wo auf die erste Bezug genommen wird, war der Wein bereits eingedrungen. Das sieht der oben besprochenen Fabel vom Esel und Wein allerdings so ähnlich, daß man zu der Annahme berechtigt wäre, der ältere Interpolator, auf dessen Schultern C steht, habe auch den Esel in Wein verwandelt. Es charakterisiert ihn die Neigung, an den entscheidenden Stellen Justins Ketzerei geduldig abzuschreiben und an Stellen von sekundärer Bedeutung den alten Märtyrer zu korrigieren. Aber er fand einen Nachfolger, welcher sein Werk fortsetzte. Der Schreiber von A oder einer seiner Vorgänger korrigierte zwar nicht die Stellen, wo Gen. 49 ohne Beziehung zum Abendmahl gedeutet wird (apol. 32; dial. 52—54), aber doch die Beschreibung des Abendmahls in apol. 65, indem er hinter *ὕδατος* noch *καὶ κράματος* einschob, was dann dem *οἴνου καὶ ὕδατος* an den beiden folgenden Stellen sachlich gleichkommt. Wer aber soll das glauben? Die Klugheit, welche es dem modernen Kritiker „wunderlich", ja „fast unerträglich" erscheinen läßt, daß neben dem Wasser noch die Mischung (von Wein und Wasser) genannt wird, lag ganz im Bereich der gewöhnlichen Schreiberweisheit. War *κράματος* ursprünglich nur als Glosse an den Rand geschrieben, somit als Ersatz für *ὕδατος* gemeint, was ja an sich denkbar wäre, [1]) so würde jeder Schreiber durch jene triviale

[1]) Sehr viel unwahrscheinlicher ist Harnacks Meinung S. 130, daß nicht nur *κράματος*, sondern auch das *καί* davor ursprünglich Randglosse gewesen sei.

Erwägung abgehalten worden sein, es mit einem καί in den Text hereinzunehmen und neben ὕδατος zu stellen. Wer den überlieferten Text behalten und ergänzen wollte, konnte nur καὶ οἴνου hinter oder richtiger οἴνου καί vor ὕδατος zusetzen, wie er es etwa 10 Zeilen später und bald darauf noch einmal in seiner Vorlage fand. Gerade die Wunderlichkeit des Ausdrucks ist der beste Beweis seiner Echtheit. Der Exzerptor C, welcher καὶ κράματος ausstieß, hat sich wie an anderen Stellen um den Sinn wenig Sorge gemacht und ist wahrscheinlich nur durch die gleiche Endung von ὕδ-ατος und κράμ-ατος zu dem Fehler verleitet worden. Justins Ausdruck ist auffällig, aber doch nicht unmöglich. Es wird κρᾶμα hier nicht den durch die Mischung hergestellten Mischtrank, sondern, was etymologisch ebenso berechtigt ist, die Beimischung, den Zusatz von Wein bedeuten. [1])

Was wirklich auffällig ist, ist vielmehr dies, daß Justin an allen drei Stellen das Wasser überhaupt nennt, und daß er es an der ersten Stelle als den Hauptinhalt des Kelchs zuerst nennt und dagegen den Wein als eine Zuthat zum Wasser. Dies erklärt sich nicht schon aus der äußeren Thatsache, daß nach der allgemeinen Sitte des Altertums die Kirche auch beim Abendmahl einen stark mit Wasser gemischten Wein gebrauchte. [2]) Darum hätte er dennoch Brot und Wein sagen können, [3]) wie es so viele

---

[1]) Dies ist möglich, da κεράννυμι nicht nur die Masse, der etwas beigemischt wird, sondern auch das, was zugesetzt wird, zum Objekt hat. Septuaginta übersetzen durch das synonyme κέρασμα nicht nur מִמְסָךְ Jes. 65, 11, wo dies den Mischtrank bezeichnet (vgl. auch Hohesl. 7, 3 κρᾶμα = מִזֶג), sondern auch מֶסֶךְ Psalm 75, 9, wo dies die dem Trank beizumischenden würzigen Essenzen bezeichnet, vgl. Delitzsch z. St.

[2]) Pauly, Realenc. II, 1304: „Die üblichsten Verhältnisse (der Mischung) waren, daß das Wasser sich zum Wein verhielt wie 3 : 1 oder 2 : 1 oder höchstens 3 : 2; dagegen wurde die Mischung zu gleichen Theilen, ἴσον ἴσῳ, verworfen". Auch sehr dunkelfarbiger Wein erschien bei dem zuerst genannten Verhältnis äußerst hellfarbig. Der Gnostiker Markus, welcher nicht etwa Wasser, sondern gemischten Wein bei der Eucharistie anwandte, bedurfte in hohem Grade der Taschenspielerkünste des Anaxilaus, um die blasse Flüssigkeit im gläsernen Kelch purpurrot oder blutrot erscheinen zu lassen, damit sie als Blut erscheine, cf. Iren. I, 13, 1 f.

[3]) Plutarch (praecepta coniugalia 20): ὥσπερ γὰρ τὸ κρᾶμα καίτοι ὕδατος μετέχον πλείονος οἶνον καλοῦμεν κτλ.

andere gethan haben. Justins Ausdrucksweise geht doch weit darüber hinaus, daß Irenäus wiederholt, aber aus verschiedenen Anlässen von dem Mischtrank im Kelch und in anderen ähnlichen Ausdrücken redet.[1]) Zu den Verleumdungen, welchen die christlichen Versammlungen ausgesetzt waren, gehörte auch die, daß sie durch schwelgerische Mahlzeiten und übermäßigen Weingenuß zur Befriedigung schändlicher Lüste sich vorbereiten und reizen[2]) Dem gegenüber lag es dem Apologeten nahe, hervorzuheben, wie überaus frugal das gottesdienstliche Mahl der Christen bestellt sei: ein Brot und ein Becher mit Wasser, dem etwas Wein beigemischt ist, das ist alles.

II.

Das war der allgemeine Brauch der Christen um 150. Sonst wäre auch nicht zu begreifen, was uns die nächstfolgende Generation bezeugt. Jener Abercius von Hieropolis, welcher sich spätestens um 200 als 72 jähriger Greis die in neuerer Zeit so berühmt gewordene Grabschrift gesetzt hat, berichtet darin, daß er während seines langen Lebens Rom und Nisibis gesehen und überall die christlichen Gemeinden und Gottesdienste besucht habe. Überall reichte der Glaube den großen und heiligen Fisch, d. i. Christum, den Freunden zum Essen dar, der Glaube, welcher auch „guten Wein hat und einen Mischtrank mit dem Brote darreicht".

---

[1]) Iren. I, 13, 2 um den Gegensatz der natürlichen und der durch Markus hervorgezauberten Farbe auszudrücken; V, 1, 3 im Gegensatz zum bloßen Wasser der Ebjoniten. Aber hier sieht man auch, was auch allein den sehr konstanten Gebrauch erklärt (IV, 33, 2; V, 2, 3; V, 36, 3), daß Irenäus der Mischung im Kelch eine symbolische und theologische Bedeutung gibt. Das bloße Wasser ist ihm ein weltliches, irdisches Ding, die Mischung von Wein und Wasser dagegen ein Bild sowohl der Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen in Jesus, als des Himmlischen und Irdischen in der Eucharistie.

[2]) Minucius Felix c. 9: ad epulas solemni die coeunt ... illic post multas epulas, ubi convivium caluit et incestae libidinis ebriatis fervor exarsit. Tert. apol. 39 nam et epulas nostras ... ut prodigas quoque suggillatis, und was Tertullian darauf antwortet. Auch was Clemens von den Agapen der Karpokratianer und anderer Parteien sagt strom. III, 10; VII, 98 cf. paed. II, 4 f.

Nach der Legende, welche doch wohl nicht ausschließlich aus der Grabinschrift erwachsen ist, fiele der Besuch des Abercius in Rom in die Zeit der Vermählung der Lucilla, Tochter Marc Aurels, mit L. Verus, also um d. J. 164. Lassen wir dies auf sich beruhen und nehmen wir an, Abercius habe erst in höherem Alter die weiten Reisen zum Euphrat und zum Tiber gemacht, so erfahren wir doch durch ihn, daß die Kirchen auf dieser ganzen Linie um 180 Brot und (gemischten) Wein im Abendmahl genossen. Irenäus, welcher mit den Verhältnissen seiner kleinasiatischen Heimat und mit den Zuständen der römischen Gemeinde wohl vertraut war, weiß es nicht anders. Dasselbe gilt von Clemens, dessen Wanderleben vor der Niederlassung in Alexandrien ihn nach Griechenland, Palästina und Unteritalien geführt hatte, und von Tertullian, dessen kirchlicher Gesichtskreis doch wahrlich kein beschränkter war. Die Tragweite dieser Thatsachen ist damit nicht gewürdigt, daß man zugibt, um 180—200 sei der Gebrauch des Weins im Abendmahl in den katholischen Kirchen vom Euphrat bis zur Rhone, in Jerusalem und Rom, in Ephesus und Karthago allgemein verbreitet gewesen. Die Hauptsache ist, daß die Stimmführer der Kirche, soweit sie überhaupt einen Gegensatz zu dieser allgemeinen Praxis berühren, ihn als Ketzerei verurteilen. Irenäus sagt:[1]) „Eitel sind die Ebjonäer, welche die Einigung Gottes und des Menschen nicht im Glauben annehmen, sondern im Sauerteig der alten Erzeugung verharren.“ Das gilt von ihrer Ablehnung der wunderbaren Erzeugung Christi. Aber eine Konsequenz davon ist ihre Anwendung des bloßen Wassers im Abendmahl, auf welche Irenäus unverkennbar an-

[1]) Iren. V, 1, 3. Der Zusammenhang empfiehlt, veteris (nicht veteri) generationis fermento zu lesen. Es ist die prior generatio im Gegensatz zu nova generatio, wovon gleich darauf die Rede ist. Im folgenden scheint sola aqua (Clarom. Arund.) nicht in solam aquam verändert werden zu dürfen. Auch weiterhin ist der Text unsicher (saecularem, saecularis, saeculares, volentes se, volunt esse). Es könnte je nach der Lesart, abgesehen von der obigen Übersetzung auch noch übersetzt werden: „Sie wollen, daß er (Christus) bloßes irdisches Wasser sei“, oder: „Sie wollen vermöge der Anwendung des bloßen Wassers dieser Welt angehörige Leute sein“. Die Anspielung auf die Wasserkommunion der Ebjoniten ist auf alle Fälle sicher und wird durch Epiph. haer. 30, 16 vollends klar.

spielt, wenn er fortfährt: „Diese verwerfen daher die Beimischung des himmlischen Weines und wollen nur weltliches (irdisches) Wasser sein, indem sie Gott nicht in ihre Mischung aufnehmen". Clemens aber schreibt: „Die Weisheit spricht zu den Häretikern: ‚Denen, die arm an Verstand sind, rufe ich zu und sage: nach heimlichem Brote greift (ihr) gerne und nach süßem gestohlenem Wasser', indem die Schrift offenbar Brot und Wasser in Bezug auf niemand anders nennt, als in Bezug auf die Häresien, welche Brot und Wasser beim Opfer, nicht nach dem Kanon der Kirche, anwenden. Es gibt nämlich solche, welche auch mit bloßem Wasser die Eucharistie feiern". [1])

Also Clemens, dessen Lehrer Zeitgenossen Justins waren, Irenäus, welcher selbst ein Mann bei verständigen Jahren war, [2]) als Justin seine uns vorliegenden Schriften schrieb, kennen die Abendmahlsfeier mit bloßem Wasser nur als einen ketzerischen, dem „Kanon der Kirche" zuwiderlaufenden, von der Bibel verurteilten Mißbrauch, und um 150 sollte eben dieser Brauch der allgemeine in der Kirche, insbesondere in der römischen gewesen sein? Das heißt an die Stelle der geschichtlichen Entwickelung das unverständliche Wunder setzen. Das läßt sich nicht als Fortentwickelung des Unfertigen zu größerer Bestimmtheit erklären, sondern, wie so manches andere, wofür man heute Glauben fordert, nur aus jener im Finstern vor sich gegangenen Revolution, welche man „Entstehung der katholischen Kirche" nennt; und auch dies ist nur möglich, wenn man zugleich annimmt, daß erstens die Männer, welche das Werk vollbracht haben, sich das Wort ge-

[1]) Strom. I, 96 nach Prov. 9, 16 f. Der Imperativ ἄψασθε (LXX) hindert den Clemens nicht, dies Wort als eine Rüge des wirklichen Verhaltens der Ketzer aufzufassen. Den ganzen Abschnitt deutet er vorher (§ 95) und nachher auf die Ketzer. Der eigene Weinberg, den der Thor verläßt (Prov. 9, 12 LXX), ist die uranfängliche Kirche. Der Ort, von dem man fliehen soll (V. 18), ist die ketzerische Versammlung, nicht die Kirche. Das fremde Wasser (V. 18) ist die Taufe der Ketzer. Minder unmittelbar, aber doch dahingehörig ist, was Clemens paed. II, 32 vom Weingenuß Jesu sowohl im gewöhnlichen Leben als bei der Abendmahlsstiftung sagt und nach § 33 auch den Enkratiten gegenüber behauptet haben will. Von diesen scheint danach geleugnet worden zu sein, was Clemens aus Mt. 27, 29 beweist, daß Jesus bei der Abendmahlsstiftung Wein gesegnet habe.

[2]) Vgl. Forschungen zur Gesch. d. K. IV, 282.

geben und gehalten haben, von dem Staatsstreich zu schweigen und sich anzustellen, als ob die seit 160 oder 170 durchgeführten Neuerungen apostolische Stiftung wären, und daß es zweitens diesen Männern gelungen ist, ihre christlichen Zeitgenossen zu hypnotisieren und dadurch alle Erinnerung an die Zustände um 150 auszulöschen.

Schwer denkbar wäre aber auch eine Entwickelung der Dinge, welche von der Stiftung des Abendmahls bis zu Justins Zeit dahin geführt haben sollte, daß man so allgemein, wie es der von Harnack gereinigte Justinus bezeugen würde, Wasser statt des Weines im Abendmahl gebrauchte. Kein Vernünftiger bezweifelt, daß es ein mit Wein gefüllter Becher war, welchen Jesus bei der Stiftung den Jüngern gereicht hat. Auch abgesehen von dem Wort über das Gewächs des Weinstocks, welches Jesus entweder kurz vor der Darreichung des Brotes (Lc. 22, 18) oder unmittelbar nach der Darreichung des Kelchs (Mt. 26, 29; Mc. 14, 25) gesprochen hat, ergibt sich dies aus dem Anschluß der neuen Stiftung an das jüdische Passamahl, bei welchem nicht Wasser, sondern Wein und zwar wahrscheinlich mit Wasser gemischter Wein getrunken wurde. Es war einer der vier üblichen Becher des Passamahls, welchen Jesus hierzu benutzte, wahrscheinlich der dritte, dessen hebräischen Namen Paulus 1 Kor. 10, 16 in griechischer Übersetzung wiederholt. Dabei ist man auf dem Gebiet der jüdischen wie der heidnischen Christenheit geblieben, soweit nicht Sondermeinungen zu einem Bruch mit der Überlieferung geführt haben. Ich darf nicht versuchen, hier zu beweisen, daß Jesus, wenn er wirklich die Darreichung des Kelchs mit den Worten begleitet hat, welche der älteste unserer Berichte ihn dabei sprechen läßt (1 Kor. 11, 25), damit seinen Jüngern geboten hat, so oft sie das Passamahl halten und den dritten Kelch dieses Mahles trinken, eben dies zu seinem Gedächtnis zu thun. Mag es im übrigen mit der Feier des Abendmahls in der ältesten jüdischen Christenheit gehalten worden sein, wie immer man es sich denken mag, das kann keinem Zweifel unterliegen, daß sie das jüdische Passa wie alle anderen jüdischen Feste beobachtete (AG. 21, 20), und daß sie in Verbindung mit diesem das von Jesus gestiftete neue Essen und Trinken vollzog. Selbst die entarteten Judenchristen einer

späteren Zeit, welche sowohl zu der jüdischen als der christlichen Sitte eine sehr kritische Stellung einnahmen, bezeugten diese Verbindung des Herrenmahls mit dem Passamahl dadurch, daß sie ihr Abendmahl alljährlich einmal mit ungesäuerten Broten, also zur Passazeit feierten.[1]) Auch die heidenchristliche Kirche zeugt dafür dadurch, daß der Kern ihrer übrigens vom Gesetz unabhängigen, spezifisch christlichen Passafeier die Eucharistie war. Was hätte die jüdische Christenheit, abgesehen von jenen „Ebjoniten", über deren Ausnahmestellung nachher noch ein Wort zu sagen ist, veranlassen können, zunächst bei der jährlichen Hochfeier des Abendmahls den Wein mit Wasser zu vertauschen und dadurch gleichzeitig gegen die jüdische Passasitte und gegen die Stiftung Christi zu verstoßen? Ist dies undenkbar, so versteht sich auch von selbst, daß sie bei sonstiger Abendmahlsfeier Brot und Wein genossen. Es gab noch im 4. Jahrhundert eine judenchristliche Sekte, welche nach Art der apostolischen Muttergemeinde Gesetzesbeobachtung mit christlichem Glauben und christlicher Sitte meinte vereinigen zu können. Wir sind durch Hieronymus, welcher jahrelang mit Leuten dieser Sekte verkehrt hat, ziemlich gut über ihre Denkweise unterrichtet. In ihrem Evangelium, dem sog. Hebräerevangelium war zu lesen: „Jakobus hatte einen Schwur gethan, er wolle von der Stunde an, da er den Kelch des Herrn getrunken,[2]) kein Brot essen, bis er ihn von den Toten auferstehen sehe". Der Auferstandene erscheint ihm, nimmt ein Brot, danksagt, bricht das Brot und reicht es dem Jakobus mit den Worten: „Mein Bruder, iß dein Brot, denn des Menschen Sohn ist von den Schlafenden erstanden". Wir sehen hieraus zunächst, daß diese Judenchristen den Kelch im Abendmahl nicht als eine Nebensache ansahen; im Gegenteil, „den Kelch des Herrn trinken" galt ihnen als kurze Bezeichnung

---

[1]) Epiph. haer. 30, 16 *μυστήρια δὲ δῆθεν τελοῦσι κατὰ μίμησιν τῶν ἁγίων ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἀπὸ ἐνιαυτοῦ εἰς ἐνιαυτὸν διὰ ἀζύμων καὶ τὸ ἄλλο μέρος τοῦ μυστηρίου δι' ὕδατος μόνου.*

[2]) Warum die nach anderen auch von Harnack S. 143 angenommene Emendation dieser Stelle unannehmbar sei, meine ich in der Gesch. des neutest. Kanons II, 701 gezeigt zu haben. Dieser Teil des Werks ist schon gedruckt und wird bald erscheinen.

der Mitfeier des Stiftungsmahles. Eusebius aber, welcher diese Sekte, die das Hebräerevangelium in Gebrauch hatte, scharf von den eigentlichen Ebjoniten unterscheidet, obwohl er die Übertragung des Namens „Ebjoniten" auf sie glaubt rechtfertigen zu können, bezeugt ihnen, daß sie an den Sonntagen, die sie neben den Sabbathen feiern, so ziemlich dieselbe Feier wie die Katholiken zum Gedächtnis der Auferstehung des Herrn begehen.[1]) Das heißt nach der Sprache jener Zeit: Zwischen der sonntäglichen Abendmahlsfeier dieser jüdischen Christen, der Nazaräer des Hieronymus, und der Abendmahlsfeier der katholischen Kirche des 4. Jahrhunderts bestand kein merklicher Unterschied. Hier wie dort Brot und Wein.

In den heidenchristlichen Gemeinden wurde das Passamahl nicht gefeiert; es fehlte somit dort einer der Stützpunkte, welche einen Abfall von der Stiftung Christi verhüten mußten. Aber es fehlte nicht an einem entsprechenden Ersatze. Auch die Eucharistie der Heidenchristen bildete in der apostolischen und der ersten nachapostolischen Zeit den Höhepunkt und Abschluß einer wirklichen Mahlzeit, der Agape, bei welcher man seinen Hunger und Durst befriedigte. Daß bei diesem Gemeindemahl Wein getrunken wurde, wissen wir durch Paulus, der darüber zu klagen hat, daß bei den Feiern in Korinth der eine bereits trunken, der andere noch hungrig war, wenn es nun zum eigentlichen Mahl des Herrn kam.[2]) Man mag über die Stellung der eucharistischen Gebete in der Apostellehre (c. 9. 10) zu der Agape einerseits und dem Sakrament andrerseits denken wie man will, sicher ist hiernach mindestens, daß bei der Agape, und so gut wie sicher, daß auch beim Sakrament selbst Wein getrunken wurde. Das erste jener Gebete bezieht sich auf den Kelch und dankt dem Vater für den heiligen Weinstock Davids; erst das zweite gilt dem Brot. Diese den Stiftungsberichten widersprechende Ordnung[3]) zeigt jedenfalls,

---

[1]) Eus. h. e. III, 27, 5. Auch hierzu vgl. Gesch. d. K. II, 647.

[2]) 1 Kor. 11, 21. Es ist erfreulich, daß auch Harnack dies auf die der eigentlichen Eucharistie vorangehende Agape zu beziehen geneigt ist S. 119 A. 2, S. 137.

[3]) Am Ende von c. 9 stellt die Apostellehre selbst das Essen vor das Trinken und in c. 10 zweimal die Speise vor den Trank.

daß der Kelch samt seinem Inhalt nicht als eine unwesentliche Zugabe angesehen wurde. Solange aber bei der Agape Wein getrunken wurde und das Abendmahl mit der Agape verbunden war, ist eine Beseitigung des Weins aus dem Abendmahlskelch undenkbar. Denn wer den Wein überhaupt für ein erlaubtes und bei religiösen Zusammenkünften zulässiges Getränk ansah, konnte unmöglich das von Jesus gestiftete Trinken dadurch vor dem vorangegangenen Trinken auszeichnen, daß er auf dem Höhepunkt der Feier Wasser an die Stelle des Weins setzte. Zu Paulus und den gewiß in dem Boden der jüdischen Christenheit wurzelnden, aber auf heidenchristlichen Boden verpflanzten Gebeten der Apostellehre gesellt sich Papias und ein ganzer Chor von Johannesschülern mit einer angeblich durch den Apostel Johannes überlieferten Rede Jesu über die Verklärung der Natur im Reich der Herrlichkeit. Auch in dieser steht der Wein vor dem Brote, und daß der Wein zum Abendmahl gehört, beweist der Satz: „Wenn einer der Heiligen eine Traube ergreift, wird eine andere Traube ausrufen: ich bin eine bessere Traube, nimm mich, durch mich preise den Herrn.“ [1])

Wie will uns nun angesichts dieser Thatsachen Harnack glaublich machen, daß man von Anfang an gegen den Inhalt des Kelches gleichgiltig und daher die Möglichkeit der Anwendung von purem Wasser gegeben gewesen sei? Paulus selbst soll jene Gleichgiltigkeit gehegt haben. „Unbefangen vergleicht er den Trunk (beim Abendmahl) mit dem Wassertrunk der Israeliten in der Wüste“ (S. 137, 1 Kor. 10, 4). Gewiß! gerade so unbefangen, wie Cyprian das Wassertrinken Joh. 7, 37 auf das Abendmahl, und Origenes den Wein in dem Segen Jakobs auf die Wassertaufe bezieht (oben S. 269); und gerade so unbefangen, wie Paulus selbst ein Gleichnis der Taufe in dem erblickt, was die Israeliten unter der Führung der Wolke und beim Durchzug durchs Rote Meer erlebt haben (1 Kor. 10, 1 f.). Bekanntlich sind die Israeliten trockenen Fußes durchs Meer gegangen, und die Wolkensäule hat sie auch nicht naß gemacht. Nach Harnacks

---

[1]) Iren. V, 33, 3 f. Von Irenäus hat Hippolyt (Kommentar über Daniel ed. Bratke p. 44, vgl. Theol. Litteraturblatt 1892 S. 78) die Sache entlehnt.

Methode hätten wir hieraus zu schließen, Paulus würde es gleichgültig angesehen und für statthaft gehalten haben, wenn ein Täufer den Täufling neben ein Wasser gestellt und ihn dann als abgewaschen von seinen Sünden und erneuert durch das Bad der Wiedergeburt bezeichnet hätte. Gewiß war Paulus kein Knecht des Buchstabens und kein Pedant im Leben, aber er war es auch nicht in seinem Denken und Reden. In Röm. 14, 21, wo Paulus es für etwas Löbliches erklärt, um des schwächeren Bruders willen auf Fleisch- und Weingenuß und auf alles mögliche Andere zu verzichten, hat der Apostel nach Harnack S. 137 das Brot und den Wasserbecher im Abendmahl für genügend erklärt. Der Behauptung ist wohlweislich das niederschmetternde Urteil vorausgeschickt: „Es ist eine nichtswürdige Ausflucht, zu behaupten, hier sei der Abendmahlswein ausgenommen". Es möge ununtersucht bleiben, ob dies eine würdige Rede oder vielmehr ein unwürdiges Mittel sei, auf schwache Gemüter und Köpfe zu wirken. Wie aber will Harnack beweisen, daß Paulus hier, wo es sich ganz ebenso wie 1 Kor. 8, 13 um die alltägliche Lebensweise handelt, überhaupt an das Abendmahl gedacht habe? Beispielsweise nennt Paulus 1 Kor. 8, 13 das Fleischessen und Röm. 14, 21 Fleisch- und Weingenuß als erlaubte und gewöhnliche Mittel der Lebenserhaltung, auf welche der Christ bereit sein muß zu verzichten, wenn es das Seelenheil des Bruders gilt. Aber er nennt daneben Röm. 14, 21 noch jedes beliebige andere Nahrungsmittel oder, nach anderer Auslegung, erlaubte Handeln, welches einem Bruder Anstoß bereiten könnte. Wenn einem das Brotessen oder Wassertrinken seines Mitchristen zum Skandalon würde, wäre dieser nach Röm. 14, 21 ebensosehr verpflichtet, auf Brot und Wasser zu verzichten, wie in anderem Fall auf Fleisch und Wein. Alle möglichen Fälle dieser Art hat Paulus ausdrücklich und formell mit eingeschlossen. Die genannten und die summarisch angedeuteten Fälle sind sämtlich nicht wirklich geworden. Trotz vorhandener Vegetarianer und sonstiger Asketen haben Paulus und seine Gesinnungsgenossen Fleisch und Wein und, was sonst ihren Gewohnheiten entsprach, genossen. Aber zur Verzichtleistung auf jedes beliebige Nahrungsmittel erklärt er sich bereit und unter Umständen verpflichtet. Wäre der Satz überhaupt

aufs Abendmahl anzuwenden, so wäre damit je nach Umständen auch ein Abendmahl mit Brot und Wasser ausgeschlossen. Der Gedanke an das Abendmahl ist aber dem Zusammenhang völlig fremd. Die Abendmahlsfeier ist ein Handeln der Gemeinde und zwar ein Handeln nach Jesu Gebot und Verheißung; Röm. 14 und 1 Kor. 8 dagegen fragt es sich um die Art des privaten Lebens, um ein Handeln des Einzelnen und zwar ein solches, das weder von Jesu noch von Gott geboten ist. Daß die Gemeinde mit Rücksicht auf einzelne Schwache auf irgend ein rechtmäßiges oder gar pflichtmäßiges Handeln verzichten solle, hat Paulus weder in diesen noch in irgend welchen anderen analogen Verhältnissen gefordert. Paulus als einzelner Christ darf den Juden ein Jude werden, darf sich überhaupt in jeder äußeren Lebensbeziehung freiwillig zum Knecht anderer machen. Wo es Recht und Freiheit der Gemeinde gilt, zeigt er sich unbeugsam in deren Wahrung. Aber gesetzt, Paulus hätte bei Röm. 14, 21 an das Abendmahl gedacht, wie ferne der Gedanke auch liegt, würde daraus dann folgen, daß die Gemeinde das Abendmahl ohne Wein feiern dürfe? Die einzige rechtmäßige Folgerung würde die sein, daß der Einzelne in selbstverleugnender Liebe zu den schwachen Brüdern auf Teilnahme am Abendmahl verzichte, welches nun einmal nicht anders als mit Wein gefeiert wurde. Wenn ein Sophist den Apostel auf diese Konsequenz seines Urteils aufmerksam gemacht hätte, so würde er nicht davor zurückgeschreckt sein. Hat er doch in demselben Brief bezeugt, es sei ihm der Wunsch aufgestiegen, von Christus hinweggebannt zu sein, wenn er dadurch seine Brüder nach dem Fleisch erretten könnte. Was wäre Enthaltung vom Abendmahl im Vergleich mit dem *ἀνάθεμα εἶναι ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ* (Röm. 9, 3)! Der geneigte Leser verzeihe die Weitläufigkeit. Aber sie schien unvermeidlich, um zum Bewußtsein zu bringen, daß eine Auslegung biblischer Worte, welche alles dies übersieht, woran ich erinnerte, jedenfalls nicht wertvoll und vermöge der aufdringlichen Dreistigkeit, womit sie vorgetragen wird, in der That „nichtswürdig" ist.

Ein weiterer Beweis für die Gleichgiltigkeit gegen die Qualität des Tranks im Abendmahl soll darin liegen, daß Paulus wie so viele andere nach ihm nicht von Brot und Wein, sondern

von Brot und Kelch redet. Die Thatsache liegt am Tage und braucht nicht erst durch Citate aus dem Lauf der Jahrhunderte von der Apostellehre an bis zu den böhmischen Kalixtinern belegt zu werden. Aber jeder ruhig Nachdenkende sagt sich auch, daß die angebliche Indifferenz des Tranks gar keinen Erklärungsgrund dafür enthält, daß man so konstant statt des Getränkes das Gefäß genannt hat, worin es gereicht wird; und daß nur dann, wenn neben dem Brot statt des dazu gehörigen Weines regelmäßig das Getränke ohne Näherbezeichnung der Spezies genannt worden wäre, darauf vielleicht in aller Bescheidenheit die Vermutung gegründet werden dürfte, daß man in Bezug auf die Art des Getränkes ziemlich gleichgiltig gewesen sei. Aber dem ist nicht so.[1]) Die Ungleichartigkeit des Paares „Brot und Kelch" erfordert also eine andere Erklärung. Diese liegt aber auch so nahe, daß man sich fast scheut sie auszusprechen. In Bezug auf die religiöse Würdigung des Abendmahls ist ohne Frage Joh. 6 von nachhaltiger Wirkung auf den Sprachgebrauch des zweiten Jahrhunderts gewesen. Aber wo es sich um den Ritus handelte, blieb selbstverständlich die Stiftungsgeschichte für den Sprachgebrauch maßgebend. Die vier Berichte erzählen nun einstimmig: Jesus nahm ein Brot. Und er nahm (nach dem Mahle) den Kelch oder einen Kelch. Konnten die Erzähler sich füglich anders ausdrücken? Das Brot kann man in die Hand nehmen, den Wein nicht. Man muß das Gefäß ergreifen, um den Wein reichen zu können. Daß

---

[1]) Paulus sagt 1 Kor. 10, 3 f. *βρῶμα* (nicht *ἄρτος*) und *πόμα*, wie *βρῶσις* und *πόσις* Röm. 14, 17; Kol. 2, 16; Joh. 6, 55; Justin dial. 117 *τροφὴ ξηρά τε καὶ ὑγρά*. Apostell. c. 10 zweimal *τροφὴ καὶ ποτόν* (so und nicht, wie Harnack S. 133 schreibt, *ποτός*, wahrscheinlich infolge von Verwechselung von *πότος* „Trunk" und *ποτόν* „Trank"). An den genannten Stellen des Neuen Testaments und der Apostellehre ist nicht unmittelbar vom Abendmahl die Rede. Wo dagegen unmittelbar von diesem gehandelt wird, heißt es beharrlich *ἄρτος — ποτήριον* 1 Kor. 10, 16—21; 11, 23—28; Mt. 26, 26 f.; Mk. 14, 22 f.; Lk. 22, 19 f.; Apostell. c. 9 (*τὸ ποτήριον — τὸ κλάσμα*); Just. apol. 66 (*ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος καὶ κράματος*); c. 66 (*ἄρτος . . ποτήριον* ohne Zusatz); dial. 41. 70. 117, auch da, wo er vom hl. Mahl des Mithras handelt apol. 66; Iren. IV, 17, 5; 18, 4; 33, 2; V, 2, 2 f. Höchst selten dagegen und nur in Vergleichungen *ἄρτος — πόμα* Ignatius Rom. 7, 3; Just. apol. I, 66 vor n. 3.

Wein in dem Kelch sei, wußte jedes Kind in Israel, und daß die Jünger oder die spätere Gemeinde die über den Kelch gesprochenen Worte des Herrn auf das Gefäß statt auf den Inhalt beziehen werden, war nicht zu besorgen. Die Geschichte der Stiftung wurde, wie man aus Paulus, Justinus, Irenäus sieht, oft in Erinnerung gebracht. Darum blieb es natürlich, vom Brot und Kelch zu reden; und erst als manche statt des Weines pures Wasser forderten, wurde der Sicherheit halber häufiger vom Wein oder vom Mischtrank im Kelch geredet.

Ebenso unfraglich erscheint, daß die Bezeichnungen der Abendmahlsfeier als Brotbrechen und als Eucharistie aus der Stiftungsgeschichte sich entwickelt haben. Mag es in manchen Fällen[1]) zweifelhaft, in einzelnen sogar unwahrscheinlich sein, daß das Brotbrechen die Abendmahlsfeier bezeichne, so ergibt sich doch, auch abgesehen von dem unsicheren Text 1 Kor. 11, 24, aus 1 Kor. 10, 16, daß der Ausdruck als ein technischer Name für das Teilen und Austeilen des Brotes beim Abendmahl diente, und aus manchen Stellen der ältesten nachapostolischen Litteratur, daß er als Name für die ganze Abendmahlshandlung diente.[2]) Wenn nun dieselben Schriftsteller, welche so reden, daneben zu erkennen geben, daß die Handlung nicht nur aus einem Essen von Brot, sondern auch aus einem Trinken bestehe, so ist nicht abzusehen, wie aus dem abgekürzten Ausdruck folgen soll, daß man das Trinken als eine untergeordnete Zugabe zum Essen angesehen habe und auch darum gegen die Qualität des Trankes gleichgiltig gewesen sei. Ganz ebenso geistreich wäre es, wenn einer aus 1 Kor. 10, 21, wo nur Kelch und Tisch genannt ist, oder aus Apostell. c. 9, wo das Weihegebet über den Kelch dem über das Brot vorangeht, oder aus der oben angeführten Stelle des Hebräerevangeliums, wonach die ganze Abendmahlsfeier „den Kelch des Herrn trinken" heißt, schließen wollte, daß das Trinken die

---

[1]) AG. 2, 42. 46; 20, 7. 11; 27, 35 (vgl. Mt. 14, 19; 15, 36; Mk. 6, 41; 8, 6; Lk. 9, 16; 24, 30. 35; Joh. 6, 11—13 u. 23); Acta Theclae c. 5 vgl. c. 25.

[2]) Abgesehen von den zweifelhaften Stellen in voriger Anmerkung vgl. Ignatius Ephes. 20, 2; Apostellehre c. 14. Daß daneben der Trank nicht fehlte, zeigt Ignatius Philad. 4; Rom. 7 und Apostell. c. 9.

Hauptsache und das Brotessen eine nebensächliche Beigabe gewesen sei. Auf solche Gedanken kann ohnehin Niemand geraten, der sich erinnert, daß vor allem den Hebräern Brot Sinnbild und Vertreter aller Nahrung ist, und daß bei ihnen „Brotessen" heißt „eine Mahlzeit halten",[1]) ein hebräischer Gebrauch des Wortes „Brot", der schon aus Anlaß der vierten Bitte des Vaterunsers zu allen unter den Einfluß des Christentums gestellten Völkern sich fortpflanzen mußte und bis heute in der Sprache unsers Volkes wie unserer Klassiker gäng und gäbe ist. Daß Gegner des Kelchs und des Weins solche Unvollständigkeiten des Ausdrucks zur Rechtfertigung und Verdeckung ihrer Abweichung benutzt haben, ist möglich und wäre begreiflich. Daß aber ein Historiker solche Dinge, die nicht in ein Realwörterbuch, sondern in ein gewöhnliches Lexikon gehören, zu Schlußfolgerungen in Bezug auf Sachen und Gedanken benutzt, läßt sich nur erklären aus einer merkwürdigen Verwechselung der eigenen Gedanken, welche zur Freude ihres Erfinders nicht durch jeden Ausdruck der Quellen gleich tödlich getroffen werden, mit den Gedanken der harmlos redenden Christen alter Zeit.

III.

Es gibt auch Ausnahmen von der Regel, welche von der Stiftung Christi bis über die „Entstehung der katholischen Kirche" hinaus gegolten hat. Als solche sind zu nennen ganze Kirchengemeinschaften christlichen Namens. Die Ebjoniten, von welchen uns Epiphanius auf Grund einiger näherer Kenntnis das berichtet, was schon Irenäus gehört zu haben scheint (oben S. 276 f.), sind auch nicht in dem beschränkten Maße, in welchem es von den Nazaräern des Hieronymus, den Inhabern des Hebräerevangeliums gilt, Erben der Traditionen der Muttergemeinde von Jerusalem gewesen, sondern waren ebenso mit der gemeinen evangelischen Tradition als mit dem jüdischen Kultus zerfallen. In

[1]) Auch ins N. Testament übergegangen: Lk. 14, 1. 15; Mt. 15, 2; Mk. 3, 20; 7, 5; das Hebräerevangelium oben S. 279. Allgemeiner vom Lebensunterhalt 2 Thess. 3, 8. 12; 2 Kor. 9, 10.

ihrem, größtenteils in künstlicher Weise aus den kanonischen Evangelien zusammengestellten eigenen Evangelium ließen sie Jesus sagen: „Ich bin gekommen, die Opfer aufzuheben, und wenn ihr nicht davon ablaßt zu opfern, wird der Zorn nicht von euch ablassen". In der Erzählung von dem, was dem letzten Mahl Jesu vorangeht, lassen sie Jesus auf die Frage der Jünger: „Wo willst du, daß wir dir das Passamahl bereiten?" antworten: „Habe ich denn etwa sehnlich begehrt, dies Passa von Fleisch mit euch zu essen?" Wo in dieser aller geschichtlichen Möglichkeit hohnsprechenden Weise die evangelische Tradition (Lk. 22, 15) je nach Bedarf in ihr Gegenteil verkehrt wird, darf man nicht erwarten, gerade in Bezug auf den Ritus treue Bewahrung von Ursprünglichem zu finden. Diese Partei, mit welcher die Kreise, aus welchen die pseudoclementinische Litteratur hervorgegangen ist, mindestens ganz nahe verwandt waren, verabscheute, wie schon aus dem Gesagten hervorgeht, den Fleischgenuß. Es kann daher auch nicht bezweifelt werden, daß ihre Vermeidung des Weins beim Abendmahl asketische Gründe hatte. Daß es ihnen dabei nicht auf das Wasser, sondern auf die Vermeidung des Weines ankam, sieht man daraus, daß anderwärts von Brot und Salz beim Abendmahl die Rede ist. Den durch das Salz geweckten Durst werden sie regelmäßig durch das in den Clementinen so hochgepriesene Wasser gelöscht haben. [1])

Marcion hatte in seinem Evangelium das Brot und den Kelch der Stiftungsgeschichte, aber nicht das Wort vom Gewächs des Weinstocks. [2]) Wenn Irenäus (IV, 33, 2) und auch Tertullian in seiner Kritik des marcionitischen Evangeliums gegen ihn auf Grund der Voraussetzung polemisieren, daß der Kelch Wein oder

---

[1]) Clem. Hom. XI, 36 wird die Feier nur durch *εὐχαριστίαν κλάσας* beschrieben. Daß Salz dem Brot beigefügt war, erfährt man beiläufig XIV, 1 und Diam. Jacobi 4. Danach ist auch *ἁλῶν μεταλαβεῖν* XI, 6 oder, wie es XI, 4 mit sonderbarer Anlehnung an AG. 1, 4 heißt, das *συναλίζεσθαι*, wozu man durch die Taufe den Zugang erhält, die Eucharistie, vgl. IV, 6; VI, 26; XI, 34. So wenig durch die Erwähnung nur des Salzes das Brot ausgeschlossen sein soll, so wenig auch das Wasser, welches Epiphanius haer. 30, 16 bezeugt. Nur das ist sicher, daß der Wein grundsätzlich verbannt war.

[2]) Vgl. Gesch. d. Kanons II, 490 f.

nach Irenäus einen Mischtrank enthalten habe, so könnte man meinen, es habe Marcion und die ältere marcionitische Gemeinde den Wein noch geduldet. Aber mehrere Auslassungen Tertullians [1]) lassen doch kaum bezweifeln, daß die Marcioniten, wie dies Epiphanius und andere spätere Berichterstatter behaupten, von jeher den Wein vom Abendmahl ferngehalten haben. Daß die Gründe nicht in der rituellen Tradition der Kirche, sondern in der enkratitischen Denkweise Marcions liegen, ist unfraglich. Das gleiche gilt von den leucianischen Apostelgeschichten, von den Artotyriten, welche die Eucharistie mit Brot und Käse feierten, und welche Epiphanius in eine ungeschichtliche Verbindung mit dem Montanismus bringt, während sie sich wahrscheinlich vom Marcionitismus abgezweigt haben. [2]) Es gilt selbstverständlich von Tatian und den Enkratiten verschiedener Art. Einen schlagenden Beweis für die Entstehung der Eucharistie mit purem Wasser aus asketischen Gründen liefert Harnack (S. 143 A. 2) durch Mitteilung aus einer koptischen Handschrift, über welche wir von Dr. C. Schmidt weitere Aufklärung zu erwarten haben. Der gnostische Traktat,

[1]) Die von Marcion „bis jetzt" nicht verschmähten und auch in den Sakramenten angewandten Gaben des Schöpfers sind nach c. Marc. I, 14 Wasser, Öl, Honig und Milch, Brot, also nicht Wein. Nach I, 23 extr. gebraucht Marcion Wasser zur Taufe, Brot zur Eucharistie, und III, 19, wo auf das Evangelium Marcions Bezug genommen wird, ist doch nur vom Brot im Abendmahl die Rede.

[2]) Vgl. Gesch. des neutest. Kanons II, 436 f. Harnack sucht S. 136 dem Epiphanius nachzuhelfen, indem er erstens auf haer. 49 die kühne Behauptung gründet, „daß die (!) Montanisten auch Artotyriten hießen", und indem er zweitens auf eine Stelle der montanistischen Acta Perpetuae (ed. Robinson p. 68) hinweist, worin der als Hirt erscheinende Christus der Märtyrerin in einer Vision einen Schluck Schafmilch zu trinken gibt. Dies nämlich besagen, da man Käse nicht melken kann, die Worte: de caseo, quod mulgebat, dedit mihi quasi buccellam. Perpetua traf den Hirten mit Melken beschäftigt (oves mulgentem), und mit geschlossenen Händen, die ihr statt des Trinkgefäßes dienen, nimmt sie die Milch auf und führt sie zum Munde. Was hat dies nun mit der Abendmahlsfeier zu schaffen? Und was würde Tertullian, der nun wohl als Verfasser dieser Passion gelten darf (vgl. Theol. Litteraturblatt 1892 S. 42), zu solcher Abendmahlsfeier gesagt haben? Ich vermute, er würde solcher Mißdeutung mit der Bemerkung entgegengetreten sein, daß Christus der Perpetua, wenn er ihr als Weingärtner erschienen wäre, eine Weintraube gereicht haben würde.

welcher darin enthalten ist, schildert eine Abendmahlsfeier, wobei das Wunder von Kana sein Gegenstück findet. Der Wein des Abendmahls verwandelt sich in Wasser. So ist es. Nicht eine natürliche Entwickelung der anfangs noch unbestimmten Sitte hat die Wasserkommunion neben der Weinkommunion aufkommen lassen, sondern der Zauberstab der Taschenspieler hat den Wein der Kirche in das Wasser der Enkratiten verwandelt.

Wenn uns in katholischen Kreisen eine Abendmahlsfeier mit Wasser begegnet, so ist sie aus einem Eindringen enkratitischer Ideen in dieselben zu erklären. Wir wissen ja, daß in Bezug auf Fleisch- und Weingenuß wie in Bezug auf die Ehe seit den Tagen des Paulus in der heidnischen Christenheit starke asketische Neigungen sich geltend gemacht haben. Obwohl sie oft genug, wie von Irenäus und Clemens in Bezug auf die Wasserkommunion, als unkatholisch verurteilt worden sind, blieben sie doch keineswegs auf separierte Sekten beschränkt. Aber auf die kirchliche Abendmahlsfeier sind sie von sehr geringem Einfluß gewesen. Harnack führt S. 120 eine Stelle der Akten des Pionius von Smyrna an, wonach dieser katholische Presbyter im J. 250 das Abendmahl mit Brot und Wasser gefeiert haben sollte. Aber daß dort von Abendmahlsfeier die Rede ist, müßte doch erst bewiesen werden. Der Ort ist nicht näher bezeichnet, ist aber jedenfalls keine Kirche, sondern wahrscheinlich die Wohnung des Pionius. Er hat mit einem Christen und einer Christin zusammen am Tag vor einem Märtyrertag strenge gefastet und mit diesen beiden zusammen nimmt er am andern Morgen nach vorangegangenem Gebet heiliges Brot und Wasser zu sich. [1]) Unmittelbar darauf werden die drei verhaftet. Wenn Pionius in der Nacht eingeschlafen ist — es wird ein Traum beschrieben, der ihm sein Schicksal vorausverkündigt —, so ist der kleine Kreis doch beisammen geblieben. Von Abendmahlsfeier der Gemeinde ist also jedenfalls nicht die

[1]) Acta mart. sincera ed. Ruinart p. 124 Facta ergo oratione sollemni cum die sabbato sanctum panem et aquam degustavissent. Harnack citiert den meines Wissens noch immer nicht gedruckten griechischen Text, aus welchem schon Lightfoot in seinem Ignatius und Polykarp I, 696 nach Mitteilungen O. v. Gebhardts schöpfen konnte. Es heißt da *προσευξαμένων αὐτῶν καὶ λαβόντων ἄρτον ἅγιον καὶ ὕδωρ.*

Rede. Es wird auch nichts von eucharistischen Gebeten gesagt, sondern nur von dem üblichen Gebet, d. h. vom Morgengebet. Kein Wort erinnert an die Eucharistie außer dem Attribut „heilig", welches dem Brot gegeben wird. Es ist eine doppelte Erklärung möglich. Entweder es war das Brot, welches nach einem schon für frühere Zeit bezeugten Mißbrauch von einer vorangegangenen kirchlichen Abendmahlsfeier zurückbehalten und mit nach Hause genommen war. Wir wissen durch Tertullian, daß Christen von solchem Brot vor allem anderen Essen am frühen Morgen etwas zu sich zu nehmen pflegten. [1]) Natürlich tranken sie dazu keinen Wein; aber dies Essen war auch keine Abendmahlsfeier. Eben dies würde von dem Essen und Trinken der drei smyrnäischen Christen gelten. Oder das Brot wird heilig nur genannt im Gegensatz zu dem unreinen Götzenopfer, von dessen Genuß unmittelbar vorher und nachher die Rede ist. [2]) Das erste, was die Märtyrer nach dem Fasttag und der wahrscheinlich größtenteils in gemeinsamem Gebet zugebrachten Nacht genießen, ist ein einfaches, aber durch Gebet geweihtes Frühstück. Hat der Berichterstatter durch das Wort „heiliges Brot" an das Abendmahl erinnern wollen, so ist dieses Frühstück dadurch doch ebensowenig zu einer Abendmahlsfeier gemacht, als wenn in den Akten der Perpetua berichtet wird, die Märtyrer von Karthago hätten, soviel an ihnen war, ihre vor den Augen des Pöbels eingenommene Henkersmahlzeit wie eine Agape verzehrt (Robinson p. 86).

Es bleibt übrig der 63. Brief Cyprians. Was wir durch

---

[1]) Tertull. ad uxorem II, 5. Mehr gibt Bingham, Origines eccles. vertit Grischovius VI, 414 f. 500 ff.

[2]) Bei Ruinart p. 124 liest man qui degustabant sacrificia drei Zeilen vor dem vorhin zitierten sanctum panem et aquam degustavissent. In der Rezension, deren lat. Übersetzung in den Acta Bollandiana Febr. tom. I, 42 gedruckt ist, findet sich nicht nur vorher wesentlich dasselbe wie bei Ruinart, sondern es setzt sich dort der vorhin (S. 289 A. 1) griechisch und lateinisch seinem Anfang nach mitgeteilte Satz folgendermaßen fort: supervenit Polemo . . ., ut homines Christianos quaereret eosque ad immolandum idolis et comedendum ex iis quae fuissent immolata perduceret. Daraufhin habe ich in den Forschungen IV, 273 das „heilige Brot und Wasser" als ein unschuldiges Frühstück erklärt. Aber auch die andere hier oben gegebene Erklärung ist möglich und vielleicht vorzuziehen.

denselben erfahren, ist folgendes: Während Cyprian und die ganz überwiegende Mehrzahl der Bischöfe das Abendmahl mit einer Mischung von Wein und Wasser feiert, gebrauchen an einigen Orten die Bischöfe und Gemeinden einen nur mit Wasser gefüllten Kelch.[1]) Von den Gründen dieser Praxis erfahren wir so gut wie nichts, namentlich gar nichts aus den biblischen Gegengründen Cyprians.[2]) Die namenlosen Vertreter der von Cyprian umständlich bekämpften Wasserkommunion beriefen sich auf das Herkommen, dessen Urheber wiederum namenlos bleiben.[3]) Beiläufig erfahren wir durch Cyprian, was sich eigentlich von selbst versteht, daß es Bischöfe früherer Zeit[4]) waren und natürlich frühere Bischöfe derselben Gemeinden, in welchen der abnorme Brauch zu Cyprians Zeit fortbestand. Außer der Lokaltradition machte man geltend (c. 15), daß, da man das Abendmahl am Morgen zu feiern pflegte, der frühzeitige Weingenuß den Christen durch den Geruch verraten und in Verfolgungszeiten in Gefahr bringen könne. Daß dies nicht der Ursprung der Praxis war, liegt auf der Hand. Aber von anderen Gründen weiß Cyprian nichts. Er nimmt von den früheren Bischöfen ganz ebenso wie von den derzeitigen Vertretern der Unsitte an, daß sie in Unwissenheit oder Einfalt gehandelt haben. Für die unbekannten Urheber und die ungenannten Nachfolger gebraucht er die gleichen entschuldigenden Ausdrücke (An. 1. 4). Die Motive waren in Vergessenheit geraten. Daraus folgt, daß die Sitte nicht jung war. Sie wird in die ersten Zeiten der afrikanischen Kirche hinauf reichen.

---

[1]) C. 1 quidam vel ignoranter vel simpliciter etc.; c. 11 quibusdam in locis; c. 19 apud quosdam.

[2]) Harnack S. 120 weiß freilich, daß diese Aquarier „sich für ihre Praxis 1) auf einen sorgfältigen Schriftbeweis . . . beriefen" u. s. w. Der Beweis fehlt und ist schlechterdings nicht zu führen. Das Gegenteil ergibt sich vielmehr aus dem oben im Text Gesagten.

[3]) C. 14 Non est ergo, frater carissime, quod aliquis existimet sequendam esse quorundam consuetudinem, si qui in praeteritum in calice dominico aquam solam offerendam putaverunt; quaerendum est enim, ipsi quem secuti sint. Diese Frage bleibt natürlich unbeantwortet. Cyprian behauptet nur: Christus ist es gewiß nicht, dem sie gefolgt sind.

[4]) C. 17 et viderit, frater carissime, si quis de antecessoribus nostris vel ignoranter vel simpliciter non hoc observavit et tenuit etc.

Wir aber können nach allen Analogien nur annehmen, daß hier wie bei den Sekten die Gründe in einer Abneigung gegen den Weingenuß, in einer Hinneigung zu strenger Entsagung lagen. Da zu Cyprians Zeit niemand mehr vernünftige Rechenschaft von der alten Gewohnheit zu geben wußte, ist sie dem Widerspruch der Majorität erlegen, ohne daß die Geschichte von einem Kampf darum zu berichten hätte.

G. Pätz'sche Buchdr. (Lippert & Co.), Naumburg a/S.

Date Due

Library Bureau Cat. no. 1137

BV
827
Z19

AUTHOR

25916

Zahn, T.

TITLE

Brot und wein im Abend-
mahl der alten kirche.

DATE

BORROWER'S NAME

S0-FVW-518